

《乐经》探秘

王齐洲^{1 2}

(华中师范大学 1. 文学院; 2. 湖北文学理论与批评研究中心 湖北 武汉 430079)

摘要: 孔子以《诗》《书》《礼》《乐》教弟子,先秦已有“六经”之说,《乐经》即其一。然而,自汉文帝立《诗》学博士,至武帝时《诗》《书》《礼》《易》《春秋》五经皆立博士,独《乐经》未立。汉平帝时王莽奏立《乐经》博士,后人多以为其伪造经典,《乐经》遂成经学之秘。有人认为《乐经》亡于秦火。有人认为“乐经”仅口耳相传。更多人认为《乐经》仍存世,但意见不一:或说《周礼·大司乐》章即《乐经》,或说《礼记·乐记》即《乐经》,或说《诗经》即《乐经》,或说《乐经》散存于众经之中。通过考察相关文献,汲取历代学者的研究经验,可以得出《周礼》的《大司乐》章是《乐经》的结论。西周礼乐文化中的“乐”不仅指称音乐,凡使人快乐者均可称之为“乐”。作为主管学校教育的大司乐,其“乐教”也不单是音乐教育,而是艺术教育、语言教育、文学教育、行为教育、情感教育、人格教育。儒家“乐教”继承的正是大司乐教育传统,其要旨在引导弟子理解礼乐文化的快乐精神,养成君子人格。《大司乐》章所述“乐教”正是周代礼乐文化环境下“乐教”的内容,而不是汉代君主集权制度下的音乐教育。说《大司乐》即先秦儒教《乐经》,是符合儒家“乐教”的历史实际的。

关键词: 《乐经》; 乐教; 六经; 《大司乐》; 《乐记》; 《诗经》; 音乐; 快乐

中图分类号: I206.2; J60 **文献标识码:** A **文章编号:** 1000-579(2019)01-0079-12

An Exploration of “the Book of Music”

WANG Qizhou^{1 2}

(Central China Normal University 1. School of Chinese Language and Literature;
2. Hubei Literary Theory and Criticism Research Center, Wuhan, Hubei 430079, China)

Abstract: Confucius taught his disciples with *The Book of Songs*, *Shang Shu*, *Zhou Li* and *Yue*. There were six classics during the Pre-Qin Dynasty, and “The Book of Music” was one of them. However, beginning from the time of Emperor Wen of the Han Dynasty, Doctors of Poetry were appointed, and till the time of Emperor Wu of the Han Dynasty five classics of “Poetry, Shangshu, Zhou Li, Zhouyi and Spring and Autumn Annals” were named doctors, except “The Book of Music”. Wangmang reported to the Emperor Ping of the Han Dynasty that he hoped to appoint “The Book of Music” Doctors of Poetry. But most of the later generations thought that “The Book of Music” was forged by Wangmang. Thus it became a riddle about Confucian classics. Some people thought that it was burnt down in the Qin Dynasty. Some people believed that it was only handed down by word of mouth. But more people believed that it still existed, and they had different opinions: some people said that it was Da Si Yue in Zhou Li, some people said that it was The Records of Music in The Book of Rites, some people said that it was The Book of Songs, and another people said that it was

收稿日期: 2018-11-27

作者简介: 王齐洲(1951-),男,湖北洪湖人,华中师范大学文学院、湖北文学理论与批评研究中心教授,博士生导师。研究方向为古典文学和古典文献学。

scattered in many Confucian classics. By reviewing relevant literature and drawing on the researches of scholars in previous dynasties, it can be concluded that the chapter Da Shi Yue in Zhou Li is "The Book of Music". The "Yue" of the rites and music culture in the Xi Zhou Dynasty refers to not only music, but also things which make people happy. Dasiyue was in charge of school education, its "Yue Education" referred to not only music education, but also art education, language education, literature education, behavior education, emotional education and personality education. Confucian music education inherited the education tradition of Dashi Yue, its aims lay in guiding disciples to understand the happy spirit of ritual and music and culturing and developing gentleman's personality of theirs. The "Yue Education" described in the chapter Da Shi Yue was just the content of "Yue Education" in the cultural environment of rites and music in the Zhou Dynasty, rather than music education under the totalitarian system of the monarchs of the Han Dynasty. The view that Da Shi Yue is the pre-Qin Confucianism and "The Book of Music" is in line with the historical reality of the Confucian "Yue Education".

Key words "The Book of Music"; Yue Education; six classics; *Da Si Yue*; *The Records of Music*; *The Book of Songs*; music; happiness

在中国传统文化中,经学具有举足轻重的地位,影响和制约着中国文化的发展,成为中国文化不朽的灵魂。而儒家经典,自汉武帝“罢黜百家,独尊儒术”以来,始终处于思想核心和理论指导的独特位置,受到社会的尊崇。《诗》《书》《礼》《易》《春秋》这些先秦儒家薪火相传的典籍,在汉以后一直作为文化经典受到社会各方面的重视,研究这些经典的论著汗牛充栋,代有创获。然而,同样被先秦儒家所推崇的《乐》,自汉以后就处于若显若隐、似有似无的状态,成为经学之秘,始终困扰着学术界,也影响着人们对中国传统文化的深入理解。笔者不揣谫陋,尝试对此问题加以探讨,以期揭示这一秘密,促进学术界的深入思考。不妥之处,敬请批评。

一、《乐经》之有无

儒家经典由孔子所确立。“孔子以《诗》《书》《礼》《乐》教,弟子盖三千焉。身通六艺者,七十有二人。如颜浊邹之徒,颇受业者甚众。”^[1](卷四十七 p227)]《诗》《书》《礼》《乐》并非孔子所创作,而是孔子整理并阐释的周代传留下来的文化典籍。它们后来被尊称为“经”,成为儒学教育的基本文化典籍。如战国末年的大儒荀子便说“学恶乎始?恶乎终?曰:其数则始乎诵‘经’,终乎读《礼》;其义则始乎为士,终乎为圣人。真积力久则入,学至乎没而后止也。故学数有终,若其义则不可须臾舍也。为之,人也;舍之,禽兽也。故《书》者,政事之纪也;《诗》者,中声之所止也;《礼》者,法之大分、群类之纲纪也。故学至乎《礼》而止矣。夫是之谓道德之极。《礼》之敬文也,《乐》之中和也,《诗》《书》之博也,《春秋》之微也,在天地之间者毕矣。”^[2](卷一 p7)]他这里所说的需要学习的“经”,就是儒家推崇的经典,包括《诗》《书》《礼》《乐》《春秋》五种。

其实,“经”并非什么神秘的东西。东汉刘熙《释名》云“经,径也,如径路无所不通,可常用也。”^[3](卷六 p91)]即是说,大家经常使用的重要典籍就是“经”。因此,先秦各家都有自己的“经”,如道家有《道德经》,墨家有《墨经》,法家有《法经》。而儒家之“经”则主要是由孔子所选择并阐释的西周以来的文化典籍。在西周,“大司乐掌成均之法,以治建国之学政,而合国之子弟焉。凡有道者有德者使教焉,死则以为乐祖,祭于瞽宗。以乐德教国子:中、和、祗、庸、孝、友。以乐语教国子:兴、道、讽、诵、言、语。以乐舞教国子:舞《云门》《大卷》《大咸》《大磬》《大夏》《大濩》《大武》。”^[4](卷二十二 p787)]“乐正崇四术,立四教,顺先王《诗》《书》《礼》《乐》以造士。春、秋教以《礼》《乐》,冬、夏教以《诗》《书》,王大子、王子、群后之大子、卿大夫元士之适子、国之俊选,皆造焉。”^[5](卷十三 p1342)]这说明,在孔子之前,本来就已经有《诗》

《书》《礼》《乐》之教,并且有相应的教材,直到春秋时期仍然如此。例如,春秋中期的鲁僖公二十七年(前633年),晋国“作三军,谋元帅”,赵衰曰“郤穀可。臣亟闻其言矣,说《礼》《乐》而敦《诗》《书》。《诗》《书》,义之府也;《礼》《乐》,德之则也。德、义,利之本也。《夏书》曰‘赋纳以言,明试以功,车服以庸。’君其试之。”^[6](卷十六 p1822)这里将《诗》《书》《礼》《乐》并称,并认为懂得它们就是有德、义,可见学习《诗》《书》《礼》《乐》对于人格培养之重要,这已经成为贵族们的文化传统。稍后,楚国贤大夫申叔时在回答楚庄王如何教育太子时说“教之《春秋》,而为之耸善而抑恶焉,以戒劝其心;教之《世》,而为之昭明德而废幽昏焉,以休惧其动;教之《诗》,而为之道广显德,以耀明其志;教之《礼》,使之【知】上下之则;教之《乐》,以疏其秽而镇其浮;教之《令》,使访物官;教之《语》,使明其德,而知先王之务,用明德于民也;教之《故志》,使知废兴者而戒惧焉;教之《训典》,使知族类,行比义焉。”^①这说明,在春秋时期的楚国贵族教育中,《诗》《礼》《乐》也是其教育内容,而《故志》《训典》等,可归入《书》类文献,应该都有相应的教材。当然,楚国世子以及西周贵族子弟所学的《诗》《书》《礼》《乐》与孔子教育弟子的《诗》《书》《礼》《乐》虽有联系,但也有很大区别。所谓联系,是说它们一脉相承,难以做截然的分割;所谓区别,是因为孔子“删《诗》《书》、定《礼》《乐》”,对原有文献进行了整理和加工,其面貌与此前已经大为不同。至于楚太子所学《春秋》,应该是楚国的国史,也称《杻机》,不会是鲁国编年史《春秋》,更不会孔子据鲁国国史所撰的《春秋》,因为申叔时的时代要早孔子半个多世纪,赵衰则早近百年。上述文献记载表明,儒家经典具有深厚的历史文化底蕴,是对周代传统文化典籍的继承和发展。

儒家之“经”,向来有“六经”之说。《礼记·经解》云“孔子曰‘入其国,其教可知也。其为人也,温柔敦厚,《诗》教也;疏通致远,《书》教也;广博易良,《乐》教也;洁静精微,《易》教也;恭俭庄敬,《礼》教也;属辞比事,《春秋》教也。’”^[5](卷五十 p1609)这里提到《诗》《书》《礼》《乐》《易》《春秋》六教,其所教内容即后人所谓“六经”。有人认为《礼记》编定于汉代,因而孔子六教之说不可信。不过,《庄子·天运》载云“孔子谓老聃曰‘丘治《诗》《书》《礼》《乐》《易》《春秋》六经,自以为久矣,孰知其故矣。以奸者七十二君,论先王之道,而明周、召之迹,一君无所钩用。甚矣,夫人之难说也!道之难明邪?’老子曰‘幸矣,子之不遇治世之君也。夫六经,先王之陈迹也,岂其所以迹哉!’”^[7](卷五 p95)《庄子》之书多寓言,说老子与孔子共论“六经”显然与史实不合,故后人也多不信。好在新近出土的战国楚竹书已经有六经之说,如郭店楚简有言“《礼》,交之行述也;《乐》,或生或教者也;《书》,□□□□者也;《诗》,所以会古今之诗也者;《易》,所以会天道、人道也;《春秋》,所以会古今之事也。”^②又称“故夫夫,妇妇,父父,子子,君君,臣臣,六者各行其职,而谗谄无由作也。观诸《诗》《书》则亦在矣,观诸《礼》《乐》则亦在矣,观诸《易》《春秋》则亦在矣。”^③郭店楚简葬于战国中期偏后,与庄子同时,这说明《庄子》的“六经”之说有现实依据,只是借老子、孔子发表议论而已,不全是妄说。

既然战国时期已经有“六经”之说,《乐经》自然客观存在,不存在有或无的问题。然而,问题并非如此简单,学界的确存在“乐本无经”的意见,而且有相当大的影响,四库馆臣即其代表。《四库全书总目》乐类总序云:

沈约称《乐经》亡于秦。考诸古籍,惟《礼记·经解》有乐教之文。伏生《尚书大传》引“辟雍舟张”四语,亦谓之《乐》,然他书均不云有《乐经》。(《隋志》:《乐经》四卷,盖王莽元始三【应为四——引者】年所立。贾公彦《考工记》瞿氏疏所称《乐》曰,当即莽书,非古《乐经》也。)

① 徐元诰《国语集解》卷十七《楚语上》,北京:中华书局,2002年,第485-486页。点校者“礼”“乐”二字未使用书名号,今据上下文义补。

② 李零《郭店楚简校读记》第五组简文《物由望生》,北京:北京大学出版社,第160页。李校本“礼”“乐”“书”“诗”“易”“春秋”均未加书名号。荆门市博物馆编《郭店楚墓竹简》原题《语丛一》,原文为“《易》所以会天道、人道也。《诗》所以会古今之恃也者。《春秋》所以会古今之事也。《礼》交之行述也。《乐》或生或教者也。……者也。”其“易”“诗”“春秋”均有书名号,“礼”“乐”未加书名号。

③ 李零《郭店楚简校读记》第四组简文《六位》(原题《六德》),北京:北京大学出版社,第131页。李校本“诗”“书”“礼”“乐”“易”“春秋”均未加书名号。

大抵乐之纲目具于礼,其歌词具于诗,其铿锵鼓舞则传在伶官。汉初制氏所记,盖其遗谱,非别有一经为圣人手定也。特以宣豫导和,感神人而通天地,厥用至大,厥义至精,故尊其教得配于经。而后代钟律之书,亦遂得著录于经部,不与艺术同科。顾自汉氏以来,兼陈雅俗,艳歌侧调,并隶《云》《韶》,于是诸史所登,虽细至箏琶,亦附于经末。循是以往,将小说稗官未尝不记言记事,亦附之《书》与《春秋》乎?悖理伤教,于斯为甚!今区别诸书,惟以辨律吕、明雅乐者,仍列于经。其讴歌末技,弦管繁声,均退列杂艺、词曲两类中,用以见大乐元音道侔天地,非郑声所得而奸也。[8](卷三十八 p320)

细绎序言,至少包括这样几层意思:一、乐即音乐,内含乐律、乐曲、乐器、乐人;二、由于“乐之纲目具于礼,其歌词具于诗,其铿锵鼓舞则传在伶官”,因此,乐并无独立之文本;三、如硬要追寻其文本,也只有乐曲遗谱可据,此遗谱亦非圣人之经;四、乐之配经是对其特有社会效果的肯定,并非真有所谓《乐经》之书;五、后人将钟律之书录于经部,徒乱类例,“悖理丧教,于斯为甚”。六、因此,《四库全书总目》除将少量“辨律吕、明雅乐者”,仍列于“经”外,其余“讴歌末技,弦管繁声”,均退列杂艺、词曲两类之中。正因为有这样的认识,所以《四库全书总目》经部仅著录乐类正目一卷、存目一卷,而礼类则著录了正目四卷、存目三卷。

应该指出,四库馆臣对“乐”的认识与先秦儒家关于“乐”的认识完全不同,故而做出了“乐本无经”的判断。其他主张“乐本无经”的学者,大体都是基于这样的认识。其实,在儒家鼻祖孔子那儿,“乐”并不单纯指称音乐。例如,孔子说“乐云乐云,钟鼓云乎哉?”[9](卷十七 p2525)明确说明“乐”并非只指音乐。孔子又说“兴于诗,立于礼,成于乐。”[9](卷八 p2487)显然,在孔子心目中,“乐”是比“礼”更高的人生境界,并非只是“辨律吕、明雅乐”。①《礼记·乐记》很好地阐释了这种思想,如说“乐者,非谓黄钟、大吕、弦歌、干扬也,乐之末节也。”[5](卷三十八 p1538)“王者功成作乐,治定制礼。其功大者其乐备,其治辩者其礼具。干戚之舞,非备乐也;孰亨(熟烹)而祀,非达礼也。”[5](卷三十七 p1530)“乐者乐也,君子乐得其道,小人乐得其欲。以道制欲,则乐而不乱;以欲忘道,则惑而不乐。是故君子反情以和其志,广乐以成其教,乐行而民向方,可以观德矣。”[5](卷三十八 p1536)这些论述都意在说明,“乐”不就是简单地指称音乐。那么,儒家所说的“乐”又是什么呢?孔子为什么要弟子“成于乐”呢?《荀子·乐论》回答了人为什么需要“乐”以及“乐”的作用究竟是什么。其有云:

夫乐者乐也,人情之所必不免也。故人不能无乐,乐则必发于声音,形于动静。而人之道,声音、动静、性术之变,尽是矣。故人不能不乐,乐则不能无形,形而不为道,则不能不乱。先王恶其乱也,故制雅、颂之声,以道(导)之,使其声足以乐而不流,使其文足以辨而不谀,使其曲直、繁省、廉肉、节奏,足以感动人之善心,使夫邪汙之气,无由得接焉。是先王立乐之方也。[2](卷十四 p252)

在荀子看来,“乐”是人对快乐生活的追求,是人的情感所不能避免的。人在生活中不能没有快乐,有了快乐就会发出声音,形于动静,音乐只是这种情感的表达形式,先王制作雅颂之声是为了引导这情感的表达,使其有所节制,以感动人之善心。而节制情感表达的最有效的途径就是“礼”,“故乐行而志清,礼修而行成,耳目聪明,血气和平,移风易俗,天下皆宁,美善相乐。故曰乐者乐也,君子乐得其道,小人乐得其欲。以道制欲,则乐而不乱;以欲忘道,则惑而不乐。故乐者,所以道乐也,金石丝竹者,所以道德也,乐行而民向方矣。故乐者,治人之盛者也。”[2](卷十四 p254-255)“乐也者,和之不可变者也;礼也者,理之不可易者也。乐合同,礼别异,礼乐之统,管乎人心矣。”[2](卷十四 p255)因此,“先王本之情性,稽之度数,制之礼义,合生气之和,道五常之行,使之阳而不散,阴而不密,刚气不怒,柔气不慑,四畅交于中,而发作

① 参见拙作《“兴于诗”:儒家君子人格养成的逻辑起点》(《江西师范大学学报(哲学社会科学版)》2017年第2期)、《“立于礼”:儒家君子人格养成的行为准则》(《社会科学研究》2017年第3期)、《“成于乐”:儒家君子人格养成的性格特征和精神向度》(《华中师范大学学报(人文社会科学版)》2017年第5期)。

于外,皆安其位,而不相夺也。然后立之学等,广其节奏,省其文采,以绳德厚,律小大之称,比终始之序,以象事行,使亲疏贵贱长幼男女之理皆形见于乐,故曰乐观其深矣。”^{[5](卷三十八 p1535)}“乐者,所以象德也;礼者,所以缀淫也。是故先王有大事必有礼以哀之,有大福必有礼以乐之。哀乐之分,皆以礼终。乐也者,圣人之所乐也,而可以善民心,其感人深,其移风易俗,故先王著其教焉。”^{[5](卷三十八 p1534)}“是故先王之制礼乐也,非以极口腹耳目之欲也,将以教民平好恶,而反人道之正也。”^{[5](卷三十八 p1528)}由此可见,先秦儒家所提倡的“乐”,其实是与“礼”相伴而生、相持而长的一种文化精神,这种文化精神就是有节制的快乐精神,而音乐只是体现这种精神的一种形式,一种媒介。笔者在《论周代礼乐文化的快乐精神》一文中曾指出:

周代礼乐文化经过先秦儒家的系统阐释,成为中国传统文化的重要思想资源。礼乐文化之“乐”古音读“洛”“岳”,二音分别出“喜乐”“音乐”二义。而音乐本于人心之喜乐,又是人心之表象,还以陶铸人心为目标。因此,“乐”文化不只是关于音乐的文化,更是关于社会和谐和个人快乐的文化,其旨趣在喜乐,目的是“和同”。而“礼”的依据主要是人的理性,所维持的是区别社会等级的资源分配,故强调“辨异”,其旨趣也包含喜乐。正如“音”“乐”是“声”的高级形态,“喜”“乐”则是“心”的和谐表达,如果概括为一种精神,那就是快乐精神。^[10]

既然“乐”是指一种有节制的快乐精神,那么,“乐”就不是仅仅指称音乐,凡是能够使人快乐的都可称之为“乐”,诗歌、舞蹈是“乐”,饮宴、游弋是“乐”,学习、收获也是“乐”,“天有日月星辰,地有山陵河海,岁有万物成熟,国有贤圣宫观周域官僚,人有言语衣服体貌端修,咸谓之乐”。^{[11](卷二十四 p353)}因此,“乐教”就不是单纯的音乐教育,而是艺术教育、文学教育、情感教育、人格教育。孔子所谓“广博易良,乐教也”,即是此意。

不过,话又得说回来,“乐”既然涉及到生活的方方面面,“乐教”总得有个抓手,才可以进行系统的有关“乐”的教育。包括诗歌舞蹈在内的广义的音乐教育无疑是“乐教”最好的抓手,因为“钟鼓管磬、羽籥干戚,乐之器也;屈伸俯仰、缀兆舒疾,乐之文也”,^{[5](卷三十七 p1530)}有“器”有“文”,就可以实施具体的“乐教”,培养践行礼乐文化的理想人才,不致使“乐教”流于空虚。而“声”有“奸声”“正声”之分,“乐”有“淫乐”“和乐”之别,“凡奸声感人,而逆气应之,逆气成象,而淫乐兴焉;正声感人,而顺气应之,顺气成象,而和乐兴焉。倡和有应,回邪曲直,各归其分,而万物之理各以类相动也”;^{[5](卷三十八 p1536)}“故听其雅颂之声,志意得广焉;执其干戚,习其俯仰诎伸,容貌得庄焉;行其缀兆,要其节奏,行列得正焉,进退得齐焉;故乐者天地之命、中和之纪、人情之所不能免也”。^{[5](卷三十九 p1545)}儒家的“乐教”,就是要运用雅乐正声进行“和乐”教育,引导学子理解礼乐文化的快乐精神,养成学者的君子人格。孔子说“吾自卫反鲁,然后乐正,雅、颂各得其所。”^{[9](卷九 p2491)}所谓《乐经》,就是孔子“正乐”所依据的相关历史文献以及他所使用的对弟子进行“乐教”的相关乐学教材,这些教材当然是由孔子整理而确定的。正因为如此,《庄子·天运》才有“丘治《诗》《书》《礼》《乐》《易》《春秋》六经”之说,《荀子·劝学》才有学《诗》《书》《礼》《乐》《春秋》之论。这应该是基于历史事实和孔子教育实践的正确判断。既然孔子有对弟子进行“乐教”的基础文本,那文本就应该是儒家所说的《乐经》,因此,说“乐本无经”就不能成立。

二、《乐经》之存亡

儒家经典在秦代虽然遭到禁毁,但汉代仍有存者。《汉书·儒林传》载“汉兴,言《易》,自淄川田生;言《书》,自济南伏生;言《诗》,于鲁则申培公,于齐则轅固生,燕则韩太傅;言《礼》,则鲁高堂生;言《春秋》,于齐则胡毋生,于赵则董仲舒。”^{[12](卷八十八 p528)}仅《乐经》未见传者。朝廷立经学博士,文帝时申公以《诗》;景帝时轅固生以《诗》,胡毋生、董仲舒以《春秋》;武帝时杨何以《易》,欧阳生以《书》,后仓以《礼》;宣、元之后,《易》有施孟、梁丘、京氏,《书》有大、小夏侯,《礼》有大、小戴,《春秋》有谷梁。至此,《诗》《书》《礼》《易》《春秋》五经皆有博士,独无《乐经》博士。虽然,汉平帝元始四年(公元4年)王莽奏立《乐经》,益博士员5人,但后人多以为王莽托古改制,造作伪籍,不可遽信。且此《乐经》也已亡佚,

无可稽考。至于东汉王充《论衡·超奇篇》提到的阳成子长(一作张)所作《乐经》,那是与扬雄所作《太玄经》相似的仿古之作,并非先秦留存下来的《乐经》,故可置之勿论。因此,先秦《乐经》的存亡,也就成了一个聚讼纷纭的复杂问题。

汉代以来,有学者认为《乐经》已经亡佚,也有学者认为并未亡佚。当然,认为亡佚者并不否认尚有部分佚文,只是这些佚文甚少,如《孟子》所云“金声玉振”“始条理、终条理”,《三礼图》及《周礼·磬氏》疏所云“黄钟磬前长三律二尺七寸,后长二律一尺八寸”,《尚书大传》所引“辟雍舟张”等语,并不能构成《乐经》的基本形态。认为并未亡佚者也并非主张原始《乐经》完整地存在着,只是主张原始《乐经》的主体部分仍然存在,可以因之考见其基本内涵。坚持前一意见的学者看法比较一致。坚持后一意见的学者又有四种不同的看法,现分述如下:

第一种看法以为,《乐经》即《周礼·大司乐》章,根据是《汉志》。《汉志》云“孔子曰‘安上治民,莫善于礼;移风易俗,莫善于乐。’二者相与并行。周衰俱坏,乐尤微眇,以音律为节,又为郑、卫所乱,故无遗法。汉兴,制氏以雅乐声律,世在乐官,颇能纪其铿锵鼓舞,而不能言其义。六国之君,魏文侯最为好古,孝文时,得其乐人窦公,献其书,乃《周官·大宗伯》之《大司乐》章也。”^{[12](卷三十 p528)}因此,明朱载堉说“汉时窦公献《古乐经》,其文与《大司乐》同。然则《乐经》未尝亡也。”^{[13](卷二十五 p1)}明柯尚迁也说“言礼必及乐,乐依乎礼者也。古之《乐经》存于大司乐,其五声六律八音,大师以下备详其制。而六列三宫之歌奏,则六代之乐咸备焉。”^{[14](卷首 p504)}清李光地也有同样的看法,他说“《汉书》文帝时得魏文侯乐工窦公,年一百八十岁,出其本经一篇,即今《周官·大司乐》章,则知此篇乃《古乐经》也。”^{[15](卷一 p2)}清阎若璩则说“又按《汉·艺文志》:‘六国之君魏文侯最为好古,孝文时得其乐人窦公献其书,乃《周官·大宗伯》之《大司乐》章也。’近日有人援此以表章为古《乐经》,与《礼经》并配,亦小有致。刘向校书得《乐记》二十三篇,末篇曰‘窦公’,即载斯事,惜不传。予独叹南齐时雍州有盗发楚王冢获科斗书《考工记》,说者以证《考工记》非先秦人所作,则魏文侯当六国初已宝爱《大司乐》章,谓其为六国阴谋之书者,顾足与深辨与?”^{[16](卷五下 p287)}古人持此看法者颇不少,朱彝尊总结说“《周官》成均之法,所以教国子乐德、乐语、乐舞三者而已。乐德则‘舜典命夔教胄子’数言已括其要,乐语则《三百篇》可被弦歌者是,乐舞则铿锵鼓舞之节,不可以为经。乐之有经,大约存其纲领。然则《大司乐》一章,即《乐经》可知矣。《乐记》从而畅言之,无异《冠礼》之有义,《丧服》之有传。即谓《乐经》于今具存,可也。”^{[17](卷一百六十七 p865-866)}

对于这一说法,有持怀疑态度者。所谓汉文帝时“得魏文侯乐工窦公,年一百八十岁”之说出自东汉桓谭,清齐召南驳斥说“窦公事见正史,必得其实,但桓谭言百八十岁,则可疑也。魏文侯在位三十八年,而卒时为周安王十五年。至安王十五年,计至秦二世三年,即已一百八十一年矣。又加高祖十二年,惠帝七年,高后八年,而孝文始即帝位,则是二百零八年也。窦公在魏文侯时已为乐工,则其年必非甚幼,至见文帝又未必即在元年,则其寿盖二百三四十岁矣,谓之百八十岁,可乎?”^{[18](p56-57)}顾实以为“齐说甚辨而确”,同时也认为“窦公有书,其征一也。”^{[18](p57)}其实,窦公献书并不值得怀疑。先秦乐官乃为畴官,家学世代相传,汉文帝所得魏文侯乐工窦公之书,应该是窦公后人所献,窦公后人文帝时也为乐工,此是制度安排,《汉志》云魏文侯时窦公,乃谓其书来源之古,非谓魏文侯乐工窦公亲献。窦公有书,自是《乐经》存世之证。

第二种看法以为,《乐经》即《礼记·乐记》。如宋程颐说“《礼记》除《中庸》《大学》,唯《乐记》为最近道,学者深思自求之。”^{[19](卷第二十七 p323)}宋章如愚云“所谓礼乐者,无复圣人之制作也,于是合礼乐之可知者编为《礼记》之书。《曲礼》《郊特牲》《祭义》《祭法》《丧服》等篇,古之礼书也;《乐记》一篇,古之乐书也。”^{[20](卷八 p110)}程氏虽没有点明《乐记》是《乐经》,但将其与《大学》《中庸》并提,充分肯定了它的经典性价值。章氏则直接称《礼记·乐记》是“古之乐书”,也是肯定其经典地位。宋熊朋来云“《诗大序》多引《乐记》语,其小异处亦《乐记》为得其当,作《诗序》之人必出于《礼记》已传之后。”^{[21](卷二 p277)}《诗大序》作者有子夏、毛公之说,其源颇古,说《乐记》先于《诗大序》,也与程颐、章如愚所说同义,即认

为《乐记》是古之乐书。明丘濬云“所谓六经者,《易》《书》《诗》《春秋》《礼》《乐》也,今世《乐经》不全,惟见于《戴记》中之《乐记》,说者因班固此言谓《易》以道礼乐之原,《书》以道礼乐之实,《诗》以道礼乐之志,《春秋》以道礼乐之分。是则六经为治道之本原,而礼乐又为六经之要道。”^[22](卷三十七 4464-465)显然,丘氏以为现存《礼记·乐记》是《乐经》的一部分。明何乔新与丘濬看法大体相同,他说“乐书虽亡,而杂出于二《礼》者犹可核也。《乐记》一篇,可以为《乐经》。”^[23](卷一 411)

对于这一看法,也有批评者。如宋王昭禹曰“记有《乐记》,乐之传也,非经也。《乐记》作于汉武帝时,河间献王与诸儒共采《周官》及诸子言乐事者是也。”^[17](卷一百六十七 4866)指出《乐记》乃“乐之传”,作于汉武帝时,不应指其为《乐经》。宋黄仲元也说“《乐记》与《大司乐》俱不可谓乐之经。《史记正义》谓《乐记》公孙尼子次撰,胡明仲谓是子贡作,或又谓非孟子以下不能作。大抵此《记》有出于《家语》,出于《荀子》,出于《易大传》与《文言》。河间集博士诸生所作,王定传之,王禹又传之,至向之所校,亦不外于河间所记。又有所谓圣人曰、君子曰、故曰者,岂多采前言以备著作与?”^[24](卷四 4784)指出《乐记》作者说法很多,内容庞杂,似资料汇编,不应视其为《乐经》。元吴澄则说“《礼经》之仅存者,犹有今《仪礼》十七篇。《乐经》则亡矣,其书疑多是声音乐舞之节,少有辞句可诵读记识,故秦火之后无传,诸儒不过能言乐之义而已。而刘向所得《乐记》二十三篇,又与河间献王所撰二十四卷不同。其二十三篇内之十一合为一篇,盖亦删取要略,非全文也。”吴氏不仅认为《乐经》已亡,而且认为今存汉人所作《乐记》也不是全文。

第三种看法以为,《诗经》即是《乐经》。如宋林岷说“《诗》者太平之《乐经》。虞夏商以前未论,自周言之,周公当成王之时,制为乐章,谓之《乐经》,以授之太师,施之郊庙、朝廷,与夫王之起居、燕寝,而又有达于邦国、乡人。可通用者,其风则《关雎》《麟趾》《鹊巢》《驺虞》,其小雅则《鹿鸣》至《菁莪》,其大雅则《文王》至《卷阿》,其颂则《清庙》至《般》。此皆仁义礼智之言,祖宗功德之盛,天命人心之所系,国俗王化之所基。由此观之,治世之诗,祭祀、宾客、燕居、出入,弦诵而歌吹之,可以正君臣民物之得失,动乎天地,感乎鬼神,而先王以之经正乎夫妇。”^[25](卷十一 4232)宋胡寅说“礼、乐之书,其不知者,指《周官》《戴记》为《礼经》,指《乐记》为《乐经》。其知者曰‘礼、乐无全书。’此考之未深者。孔子曰‘吾自卫反鲁,然后乐正,雅颂各得其所。’是《诗》与乐相须,不可谓乐无书。”^[17](卷一百六十七 4865)胡氏以为“乐经”在《诗》中,《周官》《乐记》都不是《乐经》。明人刘濂也说“六经缺《乐经》,古今有是论矣。愚谓《乐经》不缺,《三百篇》者《乐经》也,世儒未之深考耳。夫《诗》者,声音之道也。昔夫子删诗,取风、雅、颂一一弦歌之,得诗得声者三百篇,余皆放逸。可见《诗》在圣门,辞与音并存矣。仲尼歿而微言绝,谈经者知有辞不复知有音。如以辞焉,凡书皆可,何必《诗》也?灭学之后,此道益加沦谬,文义且不能晓解,况不可传之声音乎!无怪乎以《诗》为诗,不以《诗》为乐也。故曰《三百篇》者,《乐经》也。”^[13](卷五 4122)在他们看来,古代诗与乐不分,诗存则乐存,故《诗经》即《乐经》。

对于这一看法,也有持批评意见者。如清陈启源说“诗篇皆乐章也,然诗与乐实分二教。《经解》云‘诗之教,温柔敦厚;乐之教,广博易良’,是教诗、教乐其指不同也。《王制》云‘乐正立四教以造士,春、秋教以礼、乐,冬、夏教以诗、书’,是教学其时不同也。故序诗者止言作诗之意,其用为何乐则弗及焉。即《鹿鸣》燕群臣,《清庙》祀文王之类,亦指作诗之意而言,其奏之为乐偶与作诗之意同耳。《序》自言诗不言乐也。意歌诗之法自载于《乐经》,元无烦序诗者之赘。及《乐经》已不存,则亦无可考矣。《集传》于正雅诸诗皆欲以乐章释之,或以为燕飨通用,或以为祭毕而燕,或以为受厘陈戒,俱以词之相似臆度而为之说。殊不知古人用诗于乐,不必与作诗之本诗相谋。(马端临《文献通考》论之甚悉。)如乡射之奏《二南》,两君相见之奏《文王》《清庙》,何尝以其词哉?况舍诗而征乐,亦异乎古人之诗教矣。朱子尝答陈体仁书,言诗之作本以言意,非为乐而作。斯语甚当。及传《诗》,则傅会乐章以立义,与己说相违,此不可解也。”^[26](卷二十五 4699)陈氏以朱熹传《诗》与说《诗》的自相矛盾,说明诗与乐既有联系也有区别,从而否认了《诗经》即是《乐经》的意见。

第四种看法以为,《乐经》存在于众经之中。如明黄佐云“观诸《豫》之象,则雷出地奋,即合乐之律

自下而上可知矣。观诸夔之言,则琴瑟下管,即云和孤竹之属可知矣。观诸《商颂》依我磬声,则击石拊石、合于鸣球可知矣。观诸《春秋》万入去籥,则万舞干戚本合《英》《韶》可知矣。凡此皆大司乐成均之法也。孰谓五经具在,而乐独无传耶?矧夫歌奏相命,声变成方,虽谓之《乐记》之经,可也。”^{[17](卷一百六十七, p865)} 这是从《易经》《尚书》《诗经》《春秋经》《周礼》等所载之言与音乐的联系,来说明《乐经》存在于众经之中。清方观承也说“古乐失传,汉唐而下纷然聚讼,而雅乐卒不可成,说者谓《乐经》既亡之故。愚则谓《乐经》不亡,官具于《周礼》,义存于《戴记》,而歌备于《三百篇》,皆乐之经也。所亡者,特其谱耳。苟能合诸经传记而精考之,古乐亦复,了了可寻。所难者考据虽详,而泥于古今之异制,雅俗之殊方,施之于用而多扞格,只成纸上之陈言而已。”^{[27](卷七十五, p844)} 这是从制度、义理、数术的角度来说明《乐经》存在于众经之中,所亡者是《乐谱》而非《乐经》。

上述意见,虽然肯定了《乐经》的客观存在,但又否定了它的独立存在。人们只能于众经之中去探寻和理解《乐经》,却不能直接阅读《乐经》文本。这样,《乐经》就有可能名存实亡了。不过,这一意见毕竟与不承认有《乐经》存在者有明显区别,它提醒人们要用整体和系统的观点去探寻《乐经》。郑樵云“六经之中,《礼记》虽有《乐记》(乃乐之传,非乐之经),《周礼》虽有《大司乐》(乃乐之职,非乐之书),而不可谓之乐书。……虽六经之乐书不存,其乐制、乐官杂出于二《礼》之书,犹可覆也。”^{[28](卷五, p99)} 郑氏以为,虽然《礼记·乐记》和《周礼·大司乐》都不是《乐经》,但从《礼》书中却可以探寻乐制、乐官,从而有可能恢复《乐经》。这一意见体现了建制派的礼乐观,虽不一定为大家所赞成,却也为探寻《乐经》提供了另一种思路。

三、《乐经》之寻踪

《乐经》之有无和《乐经》之存亡,是一个相互关联、各有侧重且两千多年来没有解决的问题。尽管许多著名学者参与了这一问题的探讨,也提出了自己的看法,却没有一种意见为大家所接受。本文并无奢望彻底解决这个问题,只想在总结前人认识经验的基础上,尝试探寻《乐经》的踪迹,以期促进大家对此问题做进一步讨论和思考。

关于《乐经》之有无的问题,因为有《庄子》《荀子》《礼记》等书的记载,相对来说比较容易解决。即使以前对这些记载心存疑虑,以为这些记载可能是汉人臆入的人,看到新近出土文献的相关记载,也能够接受先秦已有“六经”存在的结论。“六经”之说既然始于先秦,而“六经”中肯定包括“乐经”,因而“乐经”在先秦是真实的存在,也就可以作为常识被大家所接受了。然而,这样下结论也仍然存在着分歧,这种分歧不在“乐经”称谓之有无,而在《乐经》文本之有无。在一部分学者心目中,先秦“乐经”贯穿于时人的礼乐活动中,尤其体现在其音乐活动中,恰如四库馆臣所认为的“大抵乐之纲目具于礼,其歌词具于诗,其铿锵鼓舞则传在伶官。汉初制氏所记,盖其遗谱,非别有一经为圣人手定也。”^{[8](p320)} 这即是说,“乐经”散在歌诗、执礼、舞蹈等活动中,并无独立之文本;如果要寻找独立文本,那也只有先秦遗留下来的《乐谱》,但那却并不是《乐经》。或者换一种说法,即“古有‘乐经’,疑多是声音乐舞之节,少有辞句可读诵记识,是以秦火之后无传焉。”^{[29](卷四十一, p469)} 正是基于这样的认识,今人在标点古籍时,常常不敢将“乐”加上书名号,以暗示虽有“乐经”之称,其实并无《乐经》之文本。例如,《国语·楚语上》载申叔时提议教楚太子《春秋》《世》《诗》《令》《语》《故志》《训典》等,中华书局标点本均加上书名号,唯独所教“礼”“乐”未加书名号,显然是认为“礼”“乐”在当时并没有文本作为教材。^① 即使是新出土的文献,如郭店楚简《语丛一》载“《易》所以会天道、人道也。《诗》所以会古今之恃也者。《春秋》所以会古今之事也。礼交之行述也。乐或生或教者也。”^{[30](p18-22)} 整理者也只将《易》《诗》《春秋》加上书名号,而“礼”“乐”均不加书名号。这些事实表明,直到今天,仍然有相当多的学者并不认可先秦有《乐经》文本存在。

① 见徐元诰《国语集解》卷十七《楚语上》,北京:中华书局,2002年,第485-486页。

不承认先秦有《乐经》文本,是因为我们拿不出大家公认的文本作为依凭,哪怕只是残本。这里涉及的好像是文献问题,而实际上是认识问题。就楚国太子而言,其所学之《诗》何尝是今传本《诗经》,其所学《春秋》则肯定不是孔子所作《春秋经》,但我们却依然承认它们是教材,有具体文本,为何他所学之“礼”“乐”就没有教材文本作为依凭呢?如果说“礼”“乐”贯穿在《诗》中,可以通过学《诗》来学习“礼”“乐”,那么,《诗》又何尝能够离得开“礼”“乐”?事实上,在周人的礼乐活动中,“诗”“礼”“乐”互相渗透,也相互配合,以完成具体的礼仪活动,说“诗”“乐”是为“礼”服务也不为过。例如,《仪礼·乡饮酒礼》在主人酬宾介、献众宾之后,进入旅酬,乐正和乐工就位,“工歌《鹿鸣》、《四牡》、《皇皇者华》。卒歌,主人献工……笙入堂下,磬南北面立。乐《南陔》、《白华》、《华黍》。主人献之于西阶上……乃间歌《鱼丽》,笙《由庚》;歌《南有嘉鱼》,笙《崇丘》;歌《南山有台》,笙《由仪》。乃合乐《周南·关雎》、《葛覃》、《卷耳》;《召南·鹊巢》、《采芣》、《采芣》。工告于乐正曰‘正歌备。’”^[31](卷九, p985-987) 这里的诗歌都是要配合音乐来演唱的,而音乐演奏的则是为礼仪所规定的曲子,以完成荐举和燕飧宾介、尊礼乡贤的礼仪。其他礼仪的达成也多是如此。当然,这并不就意味着“礼”具有比“诗”“乐”更为优越的地位,因为《荀子·乐论篇》明确指出:礼仪活动的“乐”并非只是表现为一种形式,而是要达到亲敬和顺的目的,以陶冶人们的快乐情感,“是故乐在宗庙之中,君臣上下同听之,则莫不和敬;在族长乡里之中,长幼同听之,则莫不和顺;在闺门之内,父子兄弟同听之,则莫不和亲;故乐者,审一以定和,比物以饰节,节奏合以成文,所以合和父子君臣,附亲万民也。”^[5](卷三十七, p1545) 这样看来,“乐”并非“礼”的附庸,亦非“诗”的伴当,而是“乐”本身。即是说,“乐”是手段,也是目的。从文本的角度而言,《诗》中有“乐”“礼”,《礼》中有“诗”“乐”,《乐》中有“诗”“礼”,不能强分轩輊,尊此而卑彼。因此,说《诗》有文本而《礼》《乐》无文本,显然是难以成立的。事实上,“礼”的文本比《诗》的文本还要丰富,传世的就有《周礼》《仪礼》《礼记》等文献存在,只是受今古文学之争,尤其受宋以来疑经思潮的影响,有人不承认它们是《礼经》罢了。然而,《荀子·劝学篇》既然说“始乎诵‘经’终乎读‘礼’”,^[2](卷一, p7) 就证明当时确有《礼经》文本,不然,如何能“读”?另有《汉书·景十三王传》刘德本传载“献王所得皆古文先秦旧书,《周官》《尚书》《礼》《礼记》《孟子》《老子》之属,皆经、传、说、记,七十子之徒所论。”^[12](卷五十三, p590) 这里提到的《礼》,无疑也是《礼经》文本,不然,不会与《礼记》并列。《汉志》径称《仪礼》为《礼经》,还著录了“《礼古经》五十六卷,《经》十七篇”,^①说明汉人是承认有《礼经》文本存世的。以此类推,我们理应承认有《乐经》文本的存在。

事实上,古人一直在探寻《乐经》文本,为其做正名的工作。西汉末年王莽奏立《乐经》博士,有《乐经》文本是不言而喻的,只是这一文本很快就在政治斗争和今古文学之争中失传。《隋书·经籍志》著录《乐经》四卷,未著撰人,后也不传。唐人季玄楚撰《乐经》三十卷,《旧唐书·经籍志》《新唐书·艺文志》《通志·艺文略》均有著录,此书大概主要是唐人的乐舞资料,也未能保存下来。元人有《中和乐经》和季氏《乐经》编撰旨趣略同。明人关心《乐经》者颇不少,有探寻《古乐经》者,有拟《古乐经》者,也有研究《乐经》元义者。如湛若水撰《古乐经传》,拟有《补乐经》一篇;刘濂撰《乐经元义》,以《诗经》为《乐经》线索加以推演;瞿九思撰《乐经以俟录》,重在探讨古今律吕;张宣猷撰《乐经内编》,杂采诸经书言乐之文。所有这些,都表明人们对于《乐经》的关注,以及试图解决《乐经》文本的努力。其中最可注意者,是明张凤翼所撰《乐经集注》。“是书取《春官·大司乐》以下二十官为《乐经》,谓汉窦公献《古乐经》,文与《大司乐》合,是其明证。”^[8](卷三九, p335) 因此,他以《大司乐》所述二十官之义,证之以历代注疏,多相符合,从而证明《大司乐》章即是《古乐经》。他的这种思路和方法被清人李光地所继承。李氏撰有《古乐经传》,“是书取《周礼·大司乐》以下二十官为经,以《乐记》为之记,又有《附乐经》《附乐记》统为五卷。《乐经》《乐记》为光地所自订,其《乐教》《乐用》二篇则其孙清植以遗稿辑成。”^[8](卷三八, p327) 由于《大司乐》章在今传本《周礼》中,郑氏虽有注,却隐奥难晓,学者各为之说,遂至纷

① 班固撰 颜师古注《汉书》卷三十《艺文志》,《二十五史》本,第528页。“《经》十七篇”原文作“《经》七十篇”据刘敞说改。

纭轳轳,聚讼无休。张、李二氏便把主要精力集中在阐释其中所记律吕上,并没有真正解释历代学者对《大司乐》章作为《乐经》的疑惑。尽管如此,我们还是以为,张、李二氏对于《古乐经》的探讨是值得重视的。根据《汉志》提供的线索,指认《周礼·大司乐》章即《古乐经》也是可以成立的。

下面,我们不妨对《大司乐》章做些分析,来看看其作为《乐经》文本的文献依据及其丰富内涵。

首先,从文献来源而言,《大司乐》是现存最早的儒家系统乐学文献,可以视其为《乐经》。《汉志》载云:“汉兴,制氏以雅乐声律,世在乐官,颇能纪其铿锵鼓舞,而不能言其义。六国之君,魏文侯最为好古,孝文时,得其乐人窦公献其书,乃《周官·大宗伯》之《大司乐》章也。”^{[12](卷三十 p528)} 魏文侯(前445—前396年在位)是战国初期很有影响力的诸侯,他信奉儒家学说,拜孔子弟子子夏为师,与子夏讨论过古乐与今乐,其乐人窦公掌管有《大司乐》章文本是可信的。有人怀疑窦公不可能活到汉文帝时献此《乐经》,却不能排除窦公子孙作为文帝乐工献此《乐经》。关于此点,我们在前文已有释疑。徐复观在谈到此问题时曾解释说:“颜师古注引桓谭《新论》谓窦公百八十岁。《补注》引齐召南谓窦公‘其年寿益二百三、四十岁,谓之百八十岁可乎’?盖以桓谭所记者为不可信。但古人常以艺世其家。若以文帝时的窦公为魏文侯时窦公之后人,因而亦称为窦公,或自加缘饰,或在传说中被缘饰,亦非无可能。”^{[32](p253)} 这种解释在逻辑上是能够成立的。对《周礼》有深入研究的沈文倬也以为:“论三朝多据《周官》之文,皆经检讨而无可疑者。其书涉齐鲁之礼而成,可断为宗周遗文者无虑三之一焉。……而《大司马》《职方氏》二文,整章录入,与全书文例殊不相类,其为文之遗文,或无可疑!”^{[33](p19)}

其次,就文献传播而言,《大司乐》作为经典文献的传承也可以征信。由于《大司乐》章在今传本《周官》(即《周礼》)中,而《周官》属于古文经,牵涉刘歆请立博士和王莽改制诸多问题,一直以来聚讼纷纭。世所公认对《周官》研究最为深入的清代学者孙诒让便认为,《周官》创制于周公,“成、康既没,昭、夷失德,凌迟以极于幽、厉之乱,平之东迁,而周公之大经良法,荡灭殆尽。然其典册散在官府者,世或犹尊守勿替,虽更七雄去籍之后,而齐威王将司马穰苴,尚推明《司马法》,为兵家职志;魏文侯乐人窦公,犹哀《大司乐》一经理于兵火丧乱之余。它如朝事之仪,大行之赞,述于《大、小戴记》,《职方》之篇列于《周书》者,咸其枝流之未尽渐灭者也。其全书经秦火而几亡,汉兴景、武之间,五篇之经复出河间,而旋入于秘府,西京礼家大师多未之见。至刘歆、杜子春始通其章句,著之竹帛,三郑、贾、马诸儒,赅续诠释,其学大兴。而儒者以其古文晚出,犹疑信参半。今文经师何休、临硕之伦,相与摈斥之。唐赵匡、陆淳,以逮宋、元诸儒,皆议之者尤众。或谓战国湮乱不经之书,或谓莽、歆所增傅。其论大都逞臆不经,学者率知其谬,而其诋讟索痛,至今未已者,则以巧辞邪说附托者之为经累也。”^{[34](序 p2-3)} 这里,孙氏已将《周官》一书来龙去脉以及争论缘由述说明白,也讲清楚了《大司乐》由单篇传播到后来被整合进《周礼》的全过程。我们同意这一判断。即使是力主《周官》为王莽、刘歆所伪造的徐复观,也认为“可以断《周官》大司乐章可能采录了文帝时所得魏文侯乐工窦公有关乐的材料,而加以修整。”^{[34](p253)} 既然大家都接受《大司乐》章在战国初年已有传播,限于篇幅,这里就不再展开论述。

其三,就文献内容而言,《大司乐》章概括了先秦儒家乐学的基本理念,可以视其为《乐经》。兹举《大司乐》开篇一段文字为例:

大司乐掌成均之法,以治建国之学政,而合国之子弟焉。凡有道者,有德者,使教焉,死则以为乐祖,祭于瞽宗。以乐德教国子:中、和、祗、庸、孝、友。以乐语教国子:兴、道、讽、诵、言、语。以乐舞教国子:舞《云门》《大卷》《大咸》《大磬》《大夏》《大濩》《大武》。以六律、六同、五声、八音、六舞大合乐,以致鬼神示,以和邦国,以谐万民,以安宾客,以说远人,以作动物。^{[4](卷二十二 p787-788)}

在这一百二十六字里,经文对大司乐的职责,包括选择合格教师、确定教学内容、实现教育目标和社会价值等,都做出了明确规定。在《周官》系统中,地官司徒负责民众教育,对象是国人和野人;而春官宗伯所属大司乐则负责学校教育,对象是贵族子弟,“大司乐通掌大、小学之政法,而专教大学,与师氏、保氏、乐师教小学,职掌互相备。”^{[31](卷四十二 p1711)} 他们都是乐官,但并非只对学子进行音乐教育,如大学

所教“六律、六同、五声、八音”当然是音乐教育,“乐舞”也自可认为是广义的音乐教育,而“乐德”“乐语”就不完全是音乐教育,而是语言教育、行为教育、文学教育、人格教育和精神培养,并且将这些教育和培养摆在了更为优先的位置。而“乐德”“乐语”“乐律”“乐舞”等的教育,又是与学习对天地鬼神的祭祀联系在一起的,这又与礼制结合起来,其目的是“以和邦国,以谐万民,以安宾客,以说远人,以作动物”。这些内容都是周代礼乐文化中的“乐”,也是孔子教育弟子的“乐”,亦即先秦儒家所认可的“乐教”。因此,《大司乐》章所述“乐教”正是周代礼乐文化环境下“乐教”的内容,而不会是汉代君主集权制度下的音乐教育——如汉代乐府机构所开展的教育。说《大司乐》是儒家所选定的《乐经》,是符合儒家所提倡的“乐教”的历史实际和理论逻辑的。

或许有人会问:儒家“乐教”难道不是以音乐为主的教育吗?作为《乐经》怎么能够忽略音乐教育呢?我们的回答是:音乐教育肯定是儒家“乐教”的基本内容,而且也是其“乐教”的主要抓手,《大司乐》章并没有忽视这一点。《大司乐》章在叙述大司乐的职掌,谈到音乐与祭祀的关系时说“乃奏黄钟,歌大吕,舞《云门》,以祀天神。乃奏大蕤,歌应钟,舞《咸池》,以祭地示。乃奏姑洗,歌南吕,舞《大磬》,以祀四望。乃奏蕤宾,歌函钟,舞《大夏》,以祭山川。乃奏夷则,歌小吕,舞《大濩》,以享先妣。乃奏无射,歌夹钟,舞《大武》,以享先祖。”^{[4](卷二十二 p787-789)} 这便说明,音乐(包括歌舞)是配合国家重大祭祀活动的重要手段,是致天神、地祇、人鬼之礼的基本途径,这也是贵族子弟必须学习和掌握这些知识和技能的充足理由。因此,《大司乐》章列举了对于不同祭祀对象所需要学习和掌握的音乐歌舞知识,例如,“凡乐圜钟为宫,黄钟为角,大蕤为徵,姑洗为羽,雷鼓雷鼗,孤竹之管,云和之琴瑟,《云门》之舞,冬至,于地上之圜丘奏之,若乐六变,则天神皆降,可得而礼矣。凡乐函钟为宫,大蕤为角,姑洗为徵,南吕为羽,灵鼓灵鼗,孙竹之管,空桑之琴瑟,《咸池》之舞,夏日至,于泽中之方丘奏之,若乐八变,则地示皆出,可得而礼矣。凡乐黄钟为宫,大吕为角,大蕤为徵,应钟为羽,路鼓路鼗,阴竹之管,龙门之琴瑟,《九德》之歌,《九磬》之舞,于宗庙之中奏之,若乐九变,则人鬼可得而礼矣。”^{[4](卷二十二 p789-790)} 这里涉及的律吕知识、歌舞技能,自然是“乐教”的重要内容。后人对这里所提律吕的解释,言人人殊,也说明这的确是专门之学。《大司乐》章还提到在大祭祀中“王出入”“尸出入”“牲出入”以及举行射礼时如何奏乐,遇“大凶”“大灾”“大忧”等事故时该如何处理乐事。这些都只是“乐教”纲目,其具体操作在其他乐官职掌中有具体描述,这只要看看大司乐以下二十官所执掌便不难明白。由此可见,《大司乐》章作为“乐教”的经典文本是完全够格的,其丰富内涵值得我们深入发掘。

如果《大司乐》是《乐经》,那么《乐记》是否也可以被视为《乐经》呢?笔者认为,《乐记》不是《乐经》,而是阐释《乐经》的“记”,与其他经典的“记”“说”“传”等文体相似。《乐记》在今传本《小戴礼记》中,《汉志》著录《礼记》百三十一篇,班固注称“七十子后学所记也。”即是说,《礼记》各篇,并非成于一人一时,而是孔门历代弟子的记述。唐孔颖达云“《礼记》之作,出自孔氏,但正礼残缺,无复能明。故范武子不识穀烝,赵鞅及鲁君谓仪为礼。至孔子没后,七十二子之徒共撰所闻以为此《记》。或录旧礼之义,或录变礼所由,或兼记体履,或杂序得失,故编而录之以为《记》也。《中庸》是子思伋所作,《缁衣》公孙尼子所撰,郑康成云《月令》吕不韦所修,卢植云《王制》谓汉文时博士所录,其余众篇皆如此例,但未能尽知所记之人也。”^{[5](卷首 p1226)} 具体到《小戴礼记·乐记》,也当是孔子后学所记乐言乐事,故宋熊朋来说“《乐记》中有与《易大传》文相出入,其他论礼、乐多有格言。能记子贡、子夏、宾牟贾问答,此必出于圣门七十子之徒所记也。”^{[21](卷六 p327)} 既然《乐记》是孔子再传弟子所记,自然不是孔子所进行“乐教”的《乐经》。至于《诗经》是否可以视为《乐经》,清人陈启源已经作了很好的解析,就不需我们再废口舌了。

我们虽然已经论证了《大司乐》章即先秦所传留的《乐经》,但并非解决了有关《乐经》的所有问题,还有不少疑惑需要我们去解析。例如,既然《大司乐》章是先秦传留的《乐经》,汉初已经由乐工窦公上奏给汉文帝,为何汉朝廷不承认其为经典,不为其立博士呢?汉平帝元始四年(4年)虽由王莽奏立博士,但很快就销声匿迹,又是什么原因呢?朝廷和士人为何都不待见《乐经》?这里涉及先秦国家政体

在秦汉时期的变轨、先秦教育在秦汉时期的演进、先秦礼乐文化在秦汉时期的转型、先秦士人阶层在秦汉时期的蜕化等诸多问题,非三言两语可以说清,只能留待今后另文探讨了。

参考文献:

- [1]司马迁著.史记[M].裴骃集解.《二十五史》本.上海:上海古籍出版社、上海书店,1986.
- [2]王先谦.荀子集解[M].《诸子集成》本.上海:上海书店出版社,1986.
- [3]刘熙.释名[M].北京:中华书局,2016.
- [4]郑玄注,贾公彦疏.周礼注疏[M].《十三经注疏》本.北京:中华书局,1980.
- [5]郑玄注,孔颖达疏.礼记正义[M].《十三经注疏》本.北京:中华书局,1980.
- [6]杜预注,孔颖达疏.春秋左传注疏[M].《十三经注疏》本.北京:中华书局,1980.
- [7]王先谦.庄子集解[M].《诸子集成》本.上海:上海书店出版社,1986.
- [8]永瑢等.四库全书总目[M].北京:中华书局,1965.
- [9]何晏集解,邢昺疏.论语注疏[M].《十三经注疏》本.北京:中华书局,1980.
- [10]王齐洲.论周代礼乐文化的快乐精神——以先秦儒家阐释为视域[J].清华大学学报(哲学社会科学版),2018(2):74.
- [11]张守节.史记正义[M].四库全书(第247册)[Z].上海:上海古籍出版社,1987.
- [12]班固撰,颜师古注.汉书[M].《二十五史》本.上海:上海古籍出版社,1986.
- [13]朱载堉.乐律全书[M].四库全书(第213、214册)[Z].上海:上海古籍出版社,1987.
- [14]柯尚迁.周礼全经释原[M].四库全书(第96册)[Z].上海:上海古籍出版社,1987.
- [15]李光地.古乐经传[M].四库全书(第270册)[Z].上海:上海古籍出版社,1987.
- [16]阎若璩.尚书古文疏证[M].上海:上海古籍出版社,2010.
- [17]朱彝尊.经义考[M].《四部备要》本.北京:中华书局影印,1998.
- [18]顾实.汉书艺文志讲疏[M].上海:上海古籍出版社,1987.
- [19]程颢,程颐.二程集[M].北京:中华书局,2004.
- [20]章如愚.群书考索续集[M].四库全书(第938册)[Z].上海:上海古籍出版社,1987.
- [21]熊朋来.经说[M].四库全书(第184册)[Z].上海:上海古籍出版社,1987.
- [22]丘濬.大学衍义补[M].四库全书(第712册)[Z].上海:上海古籍出版社,1987.
- [23]何乔新.椒邱文集[M].四库全书(第112册)[Z].上海:上海古籍出版社,1987.
- [24]黄仲元.四如讲稿[M].四库全书(第1249册)[Z].上海:上海古籍出版社,1987.
- [25]林岷.毛诗讲义[M].四库全书(第183册)[Z].上海:上海古籍出版社,1987.
- [26]陈启源.毛诗稽古编[M].四库全书(第85册)[Z].上海:上海古籍出版社,1987.
- [27]秦蕙田.五礼通考[M].四库全书(第136册)[Z].上海:上海古籍出版社,1987.
- [28]郑樵.六经奥论[M].四库全书(第184册)[Z].上海:上海古籍出版社,1987.
- [29]张廷玉等.日讲礼记解义[M].四库全书(第123册)[Z].上海:上海古籍出版社,1987.
- [30]荆门市博物馆.语丛一[M].郭店楚墓竹简[Z].北京:文物出版社,2003.
- [31]贾公彦等疏.仪礼注疏[M].《十三经注疏》本.北京:中华书局,1980.
- [32]徐复观.徐复观论经学史二种[M].上海:上海书店出版社,2002.
- [33]沈文倬.觐礼本义述[A].宗周礼乐文明考论[M].杭州:浙江大学出版社,1999.
- [34]孙诒让.周礼正义[M].北京:中华书局,2013.

(责任编辑:刘伏玲)